القبيلة والديمقراطية:

حالة العراق الملكي (١٩٢١- ١٩٥٨)

عبدالعزيز الحيص

المحتوى

القبيلة والديمقراطية:حالة العراق الملكي (١٩٢١-١٩٥٨).....

توطئة..... ٢

بين الدولة القطرية والقبيلة..... ٥

بناء القبيلة العربية..... ٨

أوّلا : العصبية والولاء..... ٩

ثانياً : العقل الجمعي ومسألة الهوية الوطنية ١٨

القبيلة وبدايات العراق الحديث..... ٢٢

ديمقراطية العراق الملكي..... ٢٩

التوظيف السياسي للقبيلة في العراق الملكي..... ٣٢

من احتضان الفرد إلى استخدامه..... ٤٤

خلاصة تنفيذية

(٢٠٠٦)، وسيمور ليبست Lipset (١٩٩٤) أنّ الديمقراطية، كي تترسّخ وتتجذر في المجتمع، في حاجة إلى أنْ تُحتضن ثقافياً، وأن تؤسّس وجودها على البُنى الثلاث: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية؛ وهي البُنى التي تأثّرت في الحالة العراقية بالوجود القبلي الواسع والممتدّ في العراق، ما أنتج تأثيره في العملية السياسيّة خلال فترة العراق الملكي. إنّ الذي أفشل الممارسة الديمقراطية في العراق في تلك الفترة، كان، في المقام الأوّل، استبداد النّخبة السياسية الحاكمة والدعم البريطاني لها. وقد تبيّن أنّ القبيلة، ككيان تقليدي ومؤثّر اجتماعياً، كان لها شأنٌ مهم في ذلك. فالولاء القبلي المحقّق لقوّة شيوخ القبيلة ونخبتها، استُخدم مراراً في الممارسة السياسية لدعم جناح سياسي ضدّ آخر، أو لتقوية النّخبة المتحكّمة، أو حتّى لتقوية المعارضة والصِّدام مع الدولة. وهذا أمر يؤكّد النقطة الأهم التي خلصت إليها الدراسة، وهي أنّ القبيلة ليس لها أنْ تدخل كـ "قبيلة" في الممارسة المدنيّة والسياسية الحديثة.

توطئة

في التحول الديمقراطي عادة ما يكون هناك نوع من مساحة او قدرة على الحركة بسبب الحرية التي تترافق مع الديمقراطية. وربّما تقلّل عملية التحوّل هذه من مساحات الهيمنة التي يتملّكها النظام الحاكم، وتعزّز حرية التعبير والمشاركة الشعبية، الأمر الذي قد يسخّر مساحات تصادرها وتستأثر بها قوى سياسية لا تتوانى بدورها عن استخدام المكوّنات التقليدية في المجتمع كالقبيلة والطائفة. وفي حالة الدولة العربية ذات النظام الشمولي، من البداهة مشاهدة استخدام مكوّن القبيلة سياسياً، واستغلاله في غير موضع. لكن في الحالة الديمقراطية قد تكون الصورة غير واضحة الملامح، وتحتاج إلى بحث واستكشاف.

وتسلّم هذه الدراسة بأنّ القبيلة، كمكوّن اجتماعي، استغلّت سياسياً في الدولة القطرية الحديثة، ومن ذلك فترة التجربة الديمقراطية في العراق الملكي[١]، وهي الحالة التي يتناولها هذا البحث. إذ إن هذه الفترة من حكم العراق (١٩٢١- ١٩٥٨) تمثّل حالة ملائمة لموضوع هذه الدراسة، لأنه بلد قَبلي بامتياز، وشهد المحاولة المبكرة في المنطقة لاحتضان التجربة الديمقراطية وممارستها في النصف الأول من القرن العشرين[٢]. كما تركّز الدراسة على تفاعل القبيلة "العربية" مع البعد السياسي في العراق، باعتبارها أغلبية الجسد الشعبي العراقي.

[١] انظر: عبد الوهاب رشيد، "التحول الديمقراطي في العراق: المواريث والتاريخ"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦.

[٢] Dawisha Adeed, ٢٠٠٥, "Democratic Attitudes and Practices in Iraq: ١٩٢١-١٩٥٨", The Middle East Journal, ٥٩,١, p.١١.

تفيدنا دراسة المادّة التاريخية المسجّلة عن العراق في تلك الفترة في فهم ملامح وأنساق مرتبطة بالبعد

امتصاصها، وتقبل مفهوم الوطنية. وتركِّز هذه الدراسة على فحْص نسق مهم من أنساق تلك المرحلة، وهو "التأثير السياسي للقبيلة"، وكيف أنها كانت عاملاً له شأنٌ مهم في إفساد الممارسة الديمقراطية في العراق، أكان ذلك في صورة قيام جهة سياسية باستغلالها ككيان اجتماعي، أو من ناحية ممانعتها الثقافية لقبول الممارسة الديمقراطية. وهي في الحالتين إنما تستخدم "كتلة" لخدمة جهة معيّنة، أكانت هذه الجهة من داخل القبيلة أو من خارجها، بطريقة لا تنسجم مع الاعتبار السياسي المفترض في ظلّ دولة حديثة. وكان بعض الدراسات قد كشف أنّ القبيلة لم تكن صاحبة الدور الأكبر في تقويض الديمقراطية في العراق الملكي، فالعامل الأساس وراء ذلك كان استبداد النخبة الحاكمة في العراق في تلك الفترة، وكيف أنها، كما يقول عبد الوهاب رشيد في كتابه "التحول الديمقراطي في العراق: المواريث والتاريخ"، جسّدت الحكم في بضعة أفراد ربطوا أنفسهم بالبلاط وسياساته، وكانت العوائل والقبائل القويّة تدعمهم.

قصارى القول إنّ القبيلة كان لها شأنٌ مساعد، ولكنه دور "مهم" في تلك المسألة، وقد تمثَّل في وجوه متنوّعة؛ كدعم مادي لجهة سياسيّة ضدّ أخرى، أو إشعال ثورة واضطراب سياسي في منطقة ما، أو تصويت وانحياز إلى اتّجاه سياسي معيّن. وهذه كلّها تدخّلات مغايرة للطريقة السياسيّة الحديثة. وهذا الأمر يعزّز أهميّة دراسة التأثير السياسي للقبيلة، خاصّةً أنّها مسألة لم تتمّ دراستها بشكل وافٍ.

هذا البحث، إذاً، يحاول الكشف عن تلك الملامح التي عمدت قوى سياسيّة إلى استخدام القبيلة في

أحداث لا يمكن الاستفادة منها بشكل واسع إلاّ بربطها ثم فحصها في سياقها التاريخي. وقد توصّلت الدراسة إلى أنّ وضع القبيلة السياسي في العراق الملكي تعدّدت أشكالُه وصوره بحسب كلّ مرحلة وظروفها السياسية. فقد تكون القبيلة، في مرحلةٍ ما، قوّة معارضة للنّظام السّياسي، وربّما، في مرحلة أخرى، تدخل في صراع حادّ بعضها مع بعض من ناحية، أو ضدّ الحكومة من ناحية أخرى، أو يتولّد نوعٌ من التّوافق والانسجام بين القبائل والنّخب الحاكمة. وهي حالات أعاقت، في مجملها، استكمال الممارسة الديمقراطية والمدنيّة في البلاد.

تبيّن الدراسة أنّ بنية القبيلة وتركيباتها لم تسلم، بدورها، من تعدّد الأنماط وتنوّعها؛ فهي إمّا متلاحمة وذات أهداف ورؤى مشتركة بدءاً من الفرد وانتهاءً بالشيوخ، أو يستأثر الشّيوخ بالغنائم الماديّة والسياسيّة على حساب الفرد، أو يتجلّى نوعٌ من الاستغلال الذي يدفع الأفراد إلى التمرّد في أحيان كثيرة، مثل تملّك أراضٍ شاسعة في ما يُعرف بديرة القبيلة واستعمال أفراد القبيلة أُجراء فيها. وقد اتّضح أنّ شيوخ القبائل (خصوصاً في مناطق جنوب العراق) الذين تنتشر أملاكهم في طول البلاد وعرضها ما عاد هدفُهم الأثير، بعد نشوء الدولة الحديثة، هو تحقيق مكسب معنوي يعود على القبيلة ككلّ، بقدر ما أصبح يعني لقطاع كبير منهم طريقة حديثة للمغنم والكسب. واستغلّت النّخب السياسيّة هذه الأطماع، واستطاعت أن توظّفها في تحقيق عددٍ من الأهداف بما في ذلك قادة الاحتلال البريطاني.

كما أنها لم تفلح، على مدى أكثر من نصف قرن، في تقديم نفسها بوصفها تجربة وحدوية وطنية ناضجة يعتمد عليها الأفراد ويركنون إليها. وهي، في المناسبة، تعتبر "أوّل تجربة للعرب في الدولة: الدولة بمعناها العضوي المباشر والحميم من الناحية العملية الواقعية، كما أنها أوّل تجربة في "الوحدة"، أي الوحدة المجتمعية الحقيقيّة لتعدّدهم المجتمعي: القبلية والطائفيّة والمحليّة الصغيرة والمتشرذمة التي عاشوا في بوْتقتها الضيّقة قروناً طويلة"[٣]. ويعود عدم نجاح هذا الأمر إلى أنّ الدولة العربية نفسها، لم تكن دولةً قويّة وناضجة وقادرة على تحقيق متطلّبات هذه الوحدة المجتمعية على الوجه الأكمل؛ فهناك تقارير متعدّدة للمنظّمات التي تُعنى بحقوق الإنسان تشِي بالتدهور الشّائع في الدول العربية في شأن الحقوق الأساسيّة للإنسان فيها.

ظهرت الدولة العربية، إذاً، مصحوبةً بقصور سياسي مؤسّسي، ومترافقة مع ضعف الوعي السّياسي لدى العرب، وكانت نتاجاً لعصور مظلمة يصل امتدادُها إلى ألف سنة تقريبا، حيث إنّ تشكّل المجتمعات العربية الراهنة، وشبكة العلاقات فيها، موروثان من عصور الانحطاط، وليس من عصور الازدهار. والدّولة العربية هي دولة تستفرد فيها النّخبة الحاكمة بالسلطة والبلاد والعباد، وهي دولة يغلب عليها الإذعان للخارج، وتغليب مصالح فئات معيّنة على المصلحة العموميّة والمشتركة في البلد. وهناك ضعف في التّنمية الوطنيّة القطرية أيضاً، لأنها تنمية أتت في عصر الرأسماليّات العالمية، ولديها قصورٌ ذاتي وإداري في التعامل مع الموارد والطاقات. فالدولة العربية الحديثة لم تتبنّ آليّات الإدارة الحديثة، ولا حسّاً

[٣] محمد جابر الأنصاري، "العرب والسياسة: أين الخلل؟"، لندن: دار الساقي، ٢٠٠٠، ص ١١٨.

إصلاحياً وطنياً، ولم تفسح في المجال لمؤسّسات المجتمع المدني كي تعمل بحريّة، وتكون "عيْناً فاحصة

مستمرّة لثقافتها وتكتّلاتها القديمة. هذا عدا عن تعلّل الدولة العربية بعداوة الغرب، وبالصّراع المستديم مع الكيان الإسرائيلي الذي تحوّل إلى عامل إضعاف بدلاً من أن يكون عاملَ نهوض، وهي حجّة من بين الحجج والذّرائع التي مهّدت لجهاز الدولة طريقًا طويلاً من التفرّد والسّيطرة.

كان من الطبيعي، بحسب هذه الوضع، أن نشهد ارتداد الفرد العربي إلى الكيانات التقليدية التي يرى أنها توفّر له الحماية، وتحقّق له الاستقرار، وتغذّي وجوده المادّي والمعنوي، فكانت القبيلة المثالَ الواضح لذلك. وكثيراً ما كانت القبيلة حاضنةً للفرد، ومعها كان الفرد متمتّعاً بحريّة أكبر من الحريّة في دولته الحديثة، إضافةً إلى أنّ قيم العشيرة لا تزال حاضرة ومتجذّرة بقوّة في وجدان الفرد وممارسته، ولا تزال رافداً شبه أساسي في معاملاته السّلبية أو الإيجابيّة مثل قيم النّخوة والكرم والشّهامة، كما أنها لا تزال تشكّل ناظماً اجتماعياً للحقوق والواجبات[٤].

إن تقبّل الإنسان العربي ثقافة القبيلة جعل هذه الثّقافة ومفاهيمها تعيش معه في الحاضرة كما في البادية أو الرّيف؛ فاعلة ومكتسحة في الدّولة الحديثة كما في زمن الترحّل والبداوة. أمّا النّسيج الاجتماعي الحالي في معظم أقطار العالم العربي فهو عبارة عن خليط تمتزج فيه قيم المدينة بقيم البداوة، وإن كانت القيم القبليّة وقيم البداوة فاعلة أكثر، ولها وجود مضمر ونسقي يعبّر عن نفسه بوضوح في كلّ أزمة أو صراع[٥]. فالكثير من المدن العربية لا تزال مناطقَ توطّن عشائري أكثر منها مدنًا حضرية. ولم يقتصر أمر

[٤] أحمد الصبيحي، "مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠، ص٨٦.

[٥] علي الوردي، "طبيعة المجتمع العراقي"، لندن: دار الوراق، ١٩٩٨، و عبد الله الغذامي "القبيلة والقبائلية"، بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩.

التأثّر بثقافة القبيلة على الأفراد والجماعات، بل حتى الأحزاب والحركات الحديثة في العالم العربي

الذي ارتدّ إلى جذوره وصراعاته القبلية[٦].

القبيلة، إذاً، هي مكوّن جذري عميق في الثّقافة الاجتماعية العربية. وهي في معظم الأقطار العربية، تستبطنها الهويّات، وتتّجه نحوها الولاءات. ويرى خلدون النقيب أنّ ما يجعل القبيلة مقبولة ومرغوبا فيها هو أنّها "بسيطة بدائيّة، وعميقة منغرسة في أعمق أعماق الوجدان الإنساني، انغراساً لا يمكن معه اختزالها أو تفكيكها إلى علاقات أبسط. ولذلك يصفها غيرتز Geerts بالولاءات، أو الانتماءات الوشائجية (sentiments/ attachments primordial). فعندما يتعرّض المجتمع لأزمةٍ طاحنة، أو خطرٍ داهم، نعود إلى هذه الانتماءات- الولاءات الوشائجيّة، التي نجد فيها الأمان والطّمأنينة، أو نستعملها كأدوات لتحقيق المصالح وكسب المنافع"[٧].

تتطلب قوّة الحضور المتجدّدة لثقافة القبيلة، تجدّد الاهتمام والتركيز البحثي في مسألة القبيلة. فمشكلاتنا، نحن العرب، في معظمها هي مشكلات "علاقات وأربطة"، وتشكّل جمعي أكثر ممّا هي مشكلات "ذوات"[٨] ؛ فبنية العلاقات، وشبكة العلاقات الحاضرة اليوم، هي تتبع لأنماط تقليدية قديمة كانت حيويّة في السابق، وفاعلة في زمان ومكان معيّن، لكنّها صارت معرقلة ومعطلة أكثر ممّا هي معِينة ومساعدة.

---

[٦] الأنصاري، مصدر سبق ذكره، ص٥٢.

[٧] خلدون حسن النقيب، "في البدء كان الصراع"، لندن: دار الساقي، ١٩٩٧، ص ٤١٥.

[٨] الأنصاري، مصدر سبق ذكره، ص٥٢.

بناء القبيلة العربية

الإقليم). وكانت القبيلة، لقرون خلت، وحدة جوهرية في جسد المجتمع العربي. وكان للصحاري الشاسعة ذات نمط الحياة القاسي والمنعزل، والتي تتخلّل المناطق العربية، شأنٌ كبير في تعزيز دور القبيلة، حيث كانت هذه الأخيرة حاضنة الأفراد وحاميتهم في هذا العالم الصعب. وتعتبر المجاميع "القبلية" و"الطائفية" من أخطر المجاميع تأثيراً في المجتمع العربي، لأنها تتمتّع بالولاءات القويّة القادرة على توجيه الجموع، وربّما يتمكّن البعض من توجيهها في مسارات خارجة على الواقع أو القاع السوسيولوجي الطبيعي الذي ينتمي إليه المجتمع.

إنّ مجمل التعريفات الحديثة للقبيلة تتمحور حول كونها تجمّعاً واسعاً يرتبط الأفراد فيه بعلاقات قُربى تبعاً لتحدّرهم من "نسب مشترك". وعادةً ما تكون لهم اللهجة نفسها، ويشتركون في العيش في منطقة واحدة[١٠]. وقد اهتمّ العرب في المجتمع القبلي كثيراً بمسألة النّسب، إلى درجة أنّهم أنتجوا، لهذه الغاية، علماً خاصاً بهم هو (علم الأنساب). ومع ذلك توسّعت القبيلة عبر الزمن، وكان للأرض شأنٌ في اختلاطهم، علاوةً على التّحالف والانتماء والحماية وقبول القبيلة أفرادا من خارجها. والقبيلة ليست بالضّرورة مرتبطة بالبادية وحدها، بل إنها موجودة في المدينة أيضاً مع احتفاظ قويّ برابطتها المعنوية. ولديها حضورٌ اجتماعي وسياسي رسمي، كما هي حال القبائل الكبرى في اليمن، إضافةً إلى أنّها قادرة على التّوافق مع

[٩] النقيب، مصدر سبق ذكره، ص ٤٤.

[١٠] محمد نجيب بوطالب، "سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢، ص ٥٤.

واقعها الحديث والمديني. ونتيجة لذلك أصبحت تُغيّر من ملامحها، وتتداخل مع غيرها من بنى المجتمعات

القبيلة من ناحية، وعلى الخصائص ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة من ناحية أخرى. وهذه الخصائص هي: العصبية والولاء، والمنطق الجمعي والممانعة الثقافية ضدّ مفهوم "المواطنة" الذي يمثّل "جوهر" المجتمع في الدولة الحديثة.

أوّلا : العصبية والولاء

تعتبر العصبية فكرة مركزيّة في القبيلة، وهي ناجمة عن الالتحام بين الأفراد عبر النَّسب والقرابة. وتتجسّد هذه الفكرة في قيم المناصرة والمغالبة والتّضامن. وقد كانت العصبيّة المدخل الرئيس الذي نظر به ابن خلدون إلى أحداث التاريخ الإسلامي. ويعرف الجابري العصبيّة بأنها "رابطة اجتماعية- سيكولوجية، شعوريّة ولا شعورية معاً، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطاً مستمراً يبرز ويشتدّ عندما يكون هناك خطرٌ يهدّد أولئك الأفراد كأفراد وجماعة"[١٢]. ويذهب الجابري إلى أنّ المصلحة المشتركة والدائمة للجماعة هي الأساس الفعلي للعصبية، ويرى، ومعه ابن خلدون، أنّها تذهب إلى أبعد من النّسب، ولا تكون محدودة بالرابطة الدموية وحدها، بل إنّ التكتلات في المؤسّسات الحديثة تمثّل صورةً للعصبيّة متى اشتدّ التّضامن بين أفرادها. والقبيلة العربية، مع أنها تعتمد رابطة الدم في تسلسل النّسب، إلاّ أنّ دخول كثيرين فيها بالولاء، خصوصاً في أيّام الفتوحات، أو تبعاً للغرم كما هو شائع في أنماط الولاء العشائري، جعل الأجيال اللاّحقة لهؤلاء الموالي جزءاً من عماد هذه القبائل. ويصدق هذا الأمر تماماً في

[١١] عزمي بشارة، "في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطي عربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ص ١١٤.

[١٢] محمد عابد الجابري، "العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٤، ص ١٦٨.

حالة قبائل الجنوب العراقي. ويكشف خلدون النقيب عن مفهوم "القبيلة السياسية" بوصفها شكلاً حديثًا

الجديدة، ويفيد ترابط التجمّعات كما ترابطت القبائل من أجل سياسة أو غرض؛ فهي عصبيّة تتلوّن بألوان الطّبقات والطوائف، في المدينة أو الريف، لأن هياكل النظم التقليدية ما زالت تعيد إنتاج نفسها عبر ما يستجدّ من دوراتها التاريخية[١٣].

تعود المفاهيم التقليدية العميقة والمتجذّرة مثل العصبية إلى البروز مجدّداً عبر أشكال أكثر حداثة: فالجماعات قد تعمل على تطوير أشكالها وهياكلها وأدواتها، ولكن مفهوم العصبية لا يزال فاعلاً لديها، فهي تعرف أنّها، كجماعة، تكون أقوى وأشدّ لحمةً بمثل هذه الرابطة المعنوية. وهو أمر نشاهده، بشكل واسع، في مجتمعاتنا اليوم، كالتعصّبات والتحزّبات التي تؤثّر في سيْر العمليّة الإدارية أو السّياسية أو غيرها من المنافسات والممارسات التي نراها حتّى في أماكن العمل، الأمر الذي يؤثّر في نجاعة السّلوك والممارسة في المجتمع الحديث.

ومفهوم العصبيّة التقليدي الذي تعيد هذه الجماعات استنساخه، لا يعرف التجزئة ولا النّسبية. فالقبيلة بشكلها التقليدي ترفض المغايرة والتفرّد ولا تعرف المعارضة، فمن يخالف يُستثنى من الكيان، ويُنفى من القبيلة، وهذا الأمر من أصعب الأمور التي يمكن أن يواجهها فردٌ في مجتمع تقليدي. وتحمي العصبيّة ترابط القبيلة، وتكون المعيار الذي يحاكم به سلوك أفراد القبيلة وأفعالها. وروّاد القبيلة ونخبتها هم من يمارسون تأجيجها في النفوس، ويحرصون على استمرارها، فهي التي تجعل الأفراد يلتفّون على القبيلة في

[١٣] خلدون حسن النقيب، "صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت"، لندن: دار الساقي، ١٩٩٦.

السرّاء والضرّاء، ويهبون القوّة والدّعم لها. أمّا دائرة الانحياز والتعصّب فتتّسع أو تضيق تبعاً للسّياق أو

خلدون.

والعصبية، كمفهوم حيوي، تنتج "إواليات فكرية" معيّنة تعمل في داخل عقل القبيلة، مثل التسليم والانقياد وطاعة الأفراد لتوجّه القبيلة بغضّ النظر عن نجاعة هذا التوجّه من عدمها. لكن فاعلية هذا المفهوم لا تفرض أن يكون موقف القبيلة موحّداً دائماً، ومتطابقاً لدى جميع أفرادها، بل يحدث أن تكون هناك ثغرات ومواقف متباينة داخل القبيلة الواحدة، أجاء هذا التباين من أفرادها أو من أجزاء منها كالفخذ والعائلة.

وتكون القبيلة كياناً اجتماعياً بالغ الخطورة حين تتقاطع مع العالم السّياسي الحديث، لأنها تتداخل بهذا العالم بشكل "عصبي وتحشيدي" وغير منضبط فكرياً ما يولد نتائج فادحة على المستوى السياسي والاجتماعي. فمفهوم التعصّب هو، في العمق، عامل فرقة لا عامل اجتماع، لأنه يخلق أجساداً اجتماعية لها ولاءاتها الداخليّة الخاصّة، وتتنافر أو تتصارع مع (آخر) يشاطرها المجتمع ذاته. وهذه سلبية يؤكّدها هشام شرابي حين يقول: "تكمن الدينامية البارزة للبنية القبلية في العصبية، وهذا منحى سلبي، إذ تقوم بادئ ذي بدء بالفصل بين الأنا والآخرين. ثم، وعلى مستوى أعلى، تقسّم العالم إلى نصفيْن متعارضين: القرابة و اللاّقرابة، العشيرة والعشيرة المعادية لها، والإسلام و اللاإسلام، وهكذا"[١٤]. وهذا يحيلنا إلى مكوّن للقبيلة متداخل مع العصبيّة وهو نتاج لها، أي الولاء القبلي. ويعتبر الولاء للقبيلة من الملامح البارزة

[١٤] هشام شرابي، "النظام الأبوي، وإشكالية تخلف المجتمع العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢، ص ١٤.

للمجتمع العربي، قديماً وحديثاً، وهو جوهر داخلي تُصنع منه القبيلة، ومن دونه لا تكون القبيلة قبيلةً،

يعدّد سمير العبدلي في كتابه "ثقافة الديمقراطية في الحياة السياسية لقبائل اليمن" (٢٠٠٧) الملامح السياسية للقبيلة العربية بوصفها تنظيمًا، وهي:

- بساطة السلطة السياسية في داخل القبيلة، والتفاعل السّهل بين الشّيخ والفرد.
- أولويّة الولاء للقبيلة، وأنّ السيادة الشّرعية فيها للشّيخ ولمجلس القبيلة.
- مراعاة الأفراد لعرف القبيلة في التنظيم والتراتبيّة السياسية داخل القبيلة، واحترام الأفراد لزعماء القبيلة (المشايخ).
- أهميّة عامل العصبيّة القبليّة واحتكام الجميع إليه في سلوكهم الاجتماعي والسياسي[١٥].

إنّ القيادة في القبيلة متوارثة، ولها ترتيب هرمي يكون الشيخ في قمّته. وقوّة الشيخ في القبيلة غير قسريّة؛ فيطيعه أفراد القبيلة بلا إجبار أو إخضاع، استناداً إلى العرف والتّضامن المتّفق عليه في القبيلة الذي يشتدّ في حال الأزمة والحرب[١٦].

ويرى علي الوردي أنّ أفراد القبيلة موالون جداً لمشايخهم، ويؤكّد أنّ ولاء البدو يتميّز في ثبات ولائهم مهما تتغيّر الأحوال. وبغضّ النظر عن مسألة الصّواب والخطأ فشعارهم دوماً "انصر أخاك ظالماً أو مظلوما"[١٧]. وعبر هذا الولاء شبه المطلق تتولّد قوّة القبيلة وتأثيرها، وهو تأثير يعتمد حجم القبيلة وعدد أفرادها.

---

[١٥] سمير العبدلي، "ثقافة الديمقراطية في الحياة السياسية لقبائل اليمن"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ص٦٧.

[١٦] Hourani Albert. (١٩٩٠), "Tribes and States in Islamic History", Berkeley and Los Angeles، University of California Press, p.٥.

ويعلن داويشة أنّ التقدير والقبول المتجذّر في تاريخ الثقافة العربية لهذا النوع من التراتبية النسبيّة

ولدت الدولة العربية الحديثة في مجتمعات لديها أنساقها الناجزة، ومركزيّة الحكم لدى شيوخ القبيلة كانت أحد هذه الأنساق التي لا تزال تؤثّر في الوجدان الجمعي، وتمهّد لقبول استفراد السّلطة الحديثة بالحكم. وعلى الرغم من اختلاف طبيعة السلطة الحديثة وطريقة الشيوخ التقليديّين في الإدارة، إلاّ أنّ المركزية سمة مشتركة بينهم جراء الاستفراد بالسّلطة من دون البقية.

ويرى شرابي أنّ الولاء القبلي ليس "تعبيراً عقائدياً، بل إنه يقوم على حاجات أساسية"، وهو يُبنى على الحاجات الوظيفية التي تقدّمها القبيلة للفرد[١٩]. ومفهوم الولاء للقبيلة هو مفهوم يغذّي نفسه بنفسه من داخل القبيلة؛ فالقبيلة تتمركز على مفهوم "الغنيمة"، وما يتحصّل من منفعة منها إنّما هو عائد ومكافأة ضمنيّة للولاء والتّضامن. وبحسب الجابري فإنّ القبيلة ليست في نهاية التّحليل إلاّ الإطار الاجتماعي الذي بوساطته يتم كسب "الغنيمة" والدّفاع عنها. وبالتالي فإنّ الغنيمة هي التي تحكم في نهاية التحليل "مفعول القبيلة"، حيث إنّ "القبيلة معزولة عن الغنيمة"، هي مقولة مجرّدة وقالب فارغ[٢٠]. وسنرى كيف أنّ مفهوم الغنيمة لا يزال مفهومًا فاعلاً ومحرّكاً لسلوك القبيلة ومنطقها، وكيف أنّها تعيد إنتاجه ليتساوق مع بنية الدولة الحديثة، فتصبح القبيلة قادرةً على حيازة المكاسب من خلال هذا الجهاز الحديث: جهاز الدولة.

---

[١٧] الوردي (١٩٩٨)، مصدر سبق ذكره.

[١٨] Dawisha Adeed, "Participation and Legitimacy in the Arab World", World Policy Journal, ٣, p.٥٢٣.

[١٩] شرابي، مصدر سبق ذكره، ص٤٧.

[٢٠] محمد عابد الجابري، "العقل السياسي العربي"، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠، ص ٦٠.

إذا كان ولاء الأفراد للقبيلة جبرياً، فإنّ الولاء الخارجي للقبيلة فيه مرونة، ومن الممكن أن يُعاد توجيهه

في العراق جراء الأوضاع المستجدّة في الدولة الحديثة، حين توزّعت مناطق الولاء بين القبيلة نفسها، أو حكومة الاحتلال البريطانية أو الحكومة العراقية.

مع ولادة الدولة العراقية الحديثة، لم تستطع الدولة نسخ الولاء الشّائع "للقبيلة" بالولاء "للوطن" بسبب غرابة المفهوم "الوطني" لدى رجال القبائل والعشائر، وعدم ثقتهم برجال الدولة. وكانت لديهم الرؤية نفسها إلى المؤسّسات والآليّات الحديثة للدولة. وعندما نشأت المدن العراقية الجديدة، كالرمادي والعزيزية والنعمانية والعمارة والناصرية، على واديَيْ دجلة والفرات، منذ منتصف القرن التاسع عشر فصاعداً، بدأت القبائل العراقية الزّحف إلى هذه المدن وترك مناطقها القبلية في الريف والبادية، وهذا الزّحف لم يقصد إلى المدن الجديدة فقط بل والقديمة أيضاً. وترى مور Marr أنّ رجال القبائل زحفوا بأعداد ضخمة على المدن العراقية مع بدايات تشكّل العراق الحديث. ومع أنّ الهيكل التنظيمي للقبيلة قد تلاشى مفعوله حتى كاد أن يختفي في المدينة. إلاّ أنّ العادات والمواقف القبلية كانت ذات تأثير ملموس في المدينة، وفي الحياة السياسيّة بقي الارتباط بالعائلة والقبيلة أكثر قوّةً من الولاء للوطن[٢١]. ومع أنّ الملامح الوطنية بدأت تنتشر في العراق نتيجة استقرار الدولة والتبادل المنفعي والخدمي بين الأفراد والحكومة، إلاّ أنّ الأحوال التي مرّت بها البلاد، علاوة على عدم تأصّل هذا المفهوم وتجذّره، ساهمت في الانتكاسة التي تعرّض لها مفهوم الوطنية. وكما يؤكّد شرابي فإنّ استمرار الولاء للعشيرة أو الطائفة في المجتمع الحديث

[٢١] Marr Phebe (٢٠٠٤), "The Modern History of Iraq", Westview Press, p.١٩.

سببه عدم قدرة المجتمع الحديث على إنتاج "بنى أصيلة بديلة. ولذا تبْقى صلةُ القربى والتجاذب الديني

والاجتماعي، مثل دعمها القيم والأخلاق السّامية، أو تعزيزها حصانة المجتمع. ومثال ذلك وقوف القبائل العراقيّة في ثورة العشرين ضدّ المحتلّ البريطاني. ويرى عزمي بشارة أنّ القبيلة تمثّل عامل اعتدال قادرًا على خلق نوع من الاتّزان الاجتماعي في مواجهة "الأيديولوجيات المطلقة"[٢٣]. ويذكر بو طالب في أطروحته عن "سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي" أن تحطيم القبيلة الذي مارسه الاحتلال الفرنسي في الجزائر كان أحد أسباب تفشّي العنف والراديكالية اللذيْن ظهرا لاحقاً في المجتمع. فالبنى الاجتماعية التقليدية كالقبيلة كان من الممكن أن يكون لها شأنٌ في حفظ التوازن الاجتماعي بعد صدمة الاحتلال، وهو الأمر الذي حدث لدى المجتمع الليبي المجاور[٢٤].

ويرى خلدون النقيب أنّ القبيلة حافظت، تاريخياً، على الوحدة والتجانس الثقافي للمجتمع العربي، وعملت كوسيلة ضبط اجتماعي فيه[٢٥]. ويذهب الصبيحي إلى أبعد من ذلك حين يعلن أنّ القبيلة تعتبر أحد "المحاضن" الطبيعية للفرد، ولديها رابطة اجتماعيّة تستطيع أن تضطلع بمهمات المجتمع المدني الحديث ومؤسّساته في مواجهة السلطة[٢٦]. وفي العراق الملكي كان مشايخ القبيلة يستدعون "قوّتهم الاجتماعية" متى أرادوا. وقوّتهم هذه كانت تتجسّد في دعم أفراد قبيلتهم، وولائهم لهم. لقد جعل الولاء

[٢٢] شرابي، مصدر سبق ذكره، ص ٤٨.

[٢٣] بشارة، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٣.

[٢٤] بوطالب، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٠.

[٢٥] النقيب، "صراع القبيلة والديمقراطية" مصدر سبق ذكره، ص ٤٨-٤٧.

[٢٦] الصبيحي، مصدر سبق ذكره، ص ٨٧.

والتّضامن الجبري من القبيلة كياناً ذا خصوصية في المجتمع الحديث، قويّ التأثير، ومعطّلاً لقدرة العديد

جبري، ولا يُبنى على حرية "الفرد"، أو اختياره، بينما الفرد يعتبر "الوحدة" التي يُبنى عليها المجتمع المدني. وهنا نقف عند نقطة أكيدة وهي أنّ القبيلة حين تنخرط "كقبيلة" في العملية السياسية تصبح غير نافعة، وهذه مشكلة لها أبعادٌ عدّة.

١ . القبيلة نفسها لا تتلاءم مع ذلك؛ فهي تصادر "صوت الفرد" من طريق الولاء، وما هو مطبق داخلها من خصائص بين أفرادها كالمساواة وحفظ حقوقهم، هي خصائص لا تطبّق بالمستوى نفسه مع غيرهم، بل كما قال علي الوردي في كتابة Under Standing Iraq: توجد ديمقراطية داخل القبيلة بين أفرادها لكنهم لا يستخدمونها مع الغير.

٢ - القبيلة في ترتيبها الهرمي لا تعتمد الكفاءة والمهارة في إدارة القبيلة، بل تعتمد الوراثة وتناسل الزعماء، وهو ما يجلب أشخاصاً غير مسؤولين وغير أكفاء.

٣ . تبعاً للخلل الإداري في بنيتها، يكون لدى القبيلة قابلية الذهاب في اتّجاهات سلبيّة، كقابليتها للخضوع والمساومة، وإمكان أن تستخدمها قوى محليّة أو خارجية. وهذه القدرة على استغلال القبيلة لها أسباب عدّة:

- الرّغبة الأكيدة في استخدام هذا الكيان وتسخيره لخدمة أهداف السياسيّين؛ فرشوة أفراد معدودين من "نخبة" القبيلة، وكسبهم إلى جانب هذا السياسي أو ذاك كفيلان بكسب الكيان كلّه.

- عدم وجود "رؤية" أو وعي سياسي حديث لدى القبيلة وقادتها يمكنّانها من إدراك أهميّة صوغ

- استمرار الأفراد في الخضوع للمستوى نفسه من الولاء للقبيلة، وهو مطلب وظيفي مهم لتركيبة القبيلة؛ إذ لا تعترف القبيلة بالمعارضة في داخلها، ولا تقرّ بالمراجعة والنقد والنسبيّة، ومن يعارض يُنبذ، أو على الأقلّ لا يعتدّ برأيه وطريقته.

- إنّ حرص زعماء القبيلة على وجاهتهم ومكاسبهم الشّخصية له شأنٌ حاسم في تفتيت المنظومة القبائليّة بمرور الوقت، بحسب تطوّر التعليم ونموّ الوعي الذي يحوزه الأفراد في المجتمعات الحديثة. وطريقة التكسّب هذه التي مارسها المشايخ عملت على جمود القبيلة وولّدت ممانعة ثقافيّة، وعدم رغبة، في الوقت نفسه، في التغير، باعتبار أنّ المحافظة على الشّكل السابق للقبيلة تضمن إعادة إنتاج المكاسب نفسها للقبيلة وزعمائها. فالنّخب تحرص دوماً على حفْظ نسق "إعادة الإنتاج" كما هو[٢٧].

يحدث أن يكون الولاء للقبيلة ليس إلاّ غطاءً لخوف،أو طمعاً في حماية. فقد كان للخوف، خصوصاً في أزمنة الحروب، شأنٌ رئيس في دمج الجماعات في ما يشبه الحالة التاريخية لمملكة بابل التي استخدمها برتراند راسل مثالاً لصاحبة السطوة التي دانت لها مناطق واسعة خوفاً ورهبة[٢٨].

قصارى القول إنّ "الولاء" كآلية داخلية في القبيلة، أثّر بقوة في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في المنطقة عامة، وفي الحالة العراقية خصوصاً. وقد تتفاوت درجة الولاء للقبيلة، ويظهر

[٢٧] النخب المستفيدة تحرص على إعادة الإنتاج كما هو. انظر: بيير بورديو وجان كلود باسرون، "إعادة الإنتاج: في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم"، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧.

[٢٨] الغذامي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩.

تذمّر الأفراد من سلوك زعماء القبيلة واضطهادهم إياهم، وهو ما حصل في العراق. ومع ذلك بقي مفهوم

ثانياً : العقل الجمعي ومسألة الهوية الوطنية

القبيلة إن دخلت في أمر ما فهي تدخله ككلّ أو تخرج منه ككلّ، وعلى هذا المنوال تجري إعادة إنتاج مفهوم "التعصب" بشكل أكثر حداثة. وهذا ما تطلبه بعض الجماعات الحديثة من أفرادها حين لا تتيح أيّ مساحة معتبرة في داخلها. بينما يستلزم أيّ موقف جديد "وقفة" الأفراد لتقويمه، فربّما سايروا منطق الجماعة، وربما تخلّوْا عنه، أو تساجلوا مع الأغلبيّة في شأنه. فالموقف الفكري والإنساني المطلوب في المجتمعات الحديثة يختلف عن الموقف نفسه في العصبية التقليدية التي تتعاضد في الخطأ والصواب، وتكون مواقفها كما وصفها الشاعر بقوله: "وما أنا إلاّ من غزية إن غوت غويت، وإن ترشد غزية أرشد". كما أنّ الموقف الفكري ليس هو التّشجيع الرياضي حين يبقى الشخص إلى جانب فريقه في حال الفوز أو الهزيمة، ففي الموقف الفكري هناك تبعات تترتّب على الفرد لا بدّ من أخذها في الحسبان.

لكن حيال تجذّر ثقافة كهذه وتسيّدها في المجتمع، نجد أنّ الفرد يصبح مضطراً إلى مسايرة رأي القبيلة والتضامن معها كي لا يجد نفسه مُبعداً عنها وغير معترف به. فالعُصبة تشترط منه احترام مصلحتها، والعمل على جلب المنافع لها. فهي ثقافة لا "تصوّر التفرد والرأي الفردي إلاّ ضدّ الجموع وخارجها. والفردية والمجموع هنا في حالة تنابذ تمنع تحوّل الفرد إلى فرد فاعل في الحيّز العام"[٢٩]. لهذا، فإنّ منطق القبيلة هو "منطق جمعي"؛ فالفرد "لا يتمتّع بكيانه الشّخصي في المجتمع القبلي إلاّ داخل عصبة، أي عصبة، أمّا خارجها فهو يفقد هذا الكيان تماماً. وهنا تتحدّد هويّة الشخص، لا بِـ "من أنت؟" بل بِـ "ابن

[٢٩] بشارة، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٢.

من أنت أو إلى أيّ قوم تنتمي؟". وفي المجتمع القبلي لا يُعرف الشّخص باسمه، بل بانتسابه إلى عصبة أو

مثل "إثارة" الاضطرابات القبلية في مناطقَ معيّنة. ويرى الوردي أنّ جماعية القبيلة قد أخذت مكان الفرد. فالبدوي يقول "حِنّا" أو "نحن" بدلاً من "أنا"[٣١]. وقد كان للعقل الجمعي شأنٌ في عدم إنضاج عملية التحديث السياسي في العراق الحديث؛ فهو بلد مؤلّف من طوائفَ وإثنيّات متعدّدة، وتتباين هذه الجماعات في خلفياتها الأيديولوجية وجذورها التاريخية، وكلّ واحدة منها لها "ذاكرة اجتماعية" مختلفة عن الأخرى، ولا نستبعد أن يكون لها "نظرة مستقبلية" خاصّة بها. هكذا عانت عملية بناء "هويّة المواطنة" في العراق الحديث، ولم تحصل على دعم شعبي ذي زخم يمكّنها من التأثير وتجاوز هذه الهويات التقليدية فتوزّع العراق ومواطنوه بين قوى متنوّعة تتحزّم كلّ واحدة منها برباط "قبيلتها السياسية". هذا الترابط بين الجماعات الذي كان نتيجة لتركيبتها الثقافية، ولّد ممانعة الجماعات التقليدية لمفهوم الوطنية، فهذا المفهوم "الحديث" كان غير مألوف لديهم، علاوة على شكوك هذه الجماعات وعدم اطمئنانها إلى سلوك القيادة السياسيّة. وحتى بعد ولادة الدولة الحديثة في العراق، نجد أنّ هذا الأمر كان عسيراً جداً ولا سيّما في حقل تعميم الحسّ الوطني. فعلى سبيل المثال، يذكر المؤرّخ حنا بطاطو في كتابه "الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العراق" أنّ ٤٠٠ شخص رفعوا عريضة في سنة ١٩٢٣ تناشد السلطان العثماني إنقاذ العراق من الأجانب ومن فيصل وأبيه اللذين الذي جاءا ليفكّكا المسلمين تحت راية قومية عربية[٣٢].

---

[٣٠] الجابري (١٩٩٤)، "العقل السياسي العربي" مصدر سبق ذكره، ص١٧٠.

[٣١] Al Wardi Ali. (٢٠٠٨), "Understanding Iraq, Society, Culture, and Personality". Translated by Fuad Baali. Edwin Mellen Press, p.٢٢.

[٣٢] حنا بطاطو،"الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العراق"، ج ١، بيروت: مؤسسات الأبحاث العربية، ١٩٩٠ ص ٣٥٩.

ويبدو أنّ شيوخ القبائل وأعوانهم من المتنفّذين في عهد الدولة العثمانية لم يَرقْ لهم الوضع الجديد في

وشيوعها. فهذه الهويّة، التي تعتمد الوحدة الجغرافيّة للبلد، وتعترف بالثقافات المتعدّدة في داخل جسده، كانت لازمة لتثبيت "شرعية" الحكومة ومساعدة العراق على الاستقرار. فالعراق الحديث، وخصوصاً في بداياته، كان مؤهلاً للمضيّ أشواطاً بعيدة في تحقيق ذلك، بحسب المؤرّخ مجيد خدوري في كتابه "العراق المستقل The Independent Iraq"، حين ذكر أنّ تطور العراق، كان حتمياً ومضموناً، مقارنةً بمعايير ذلك الوقت؛ فقد حاز شكلاً حديثاً للدولة، يضمن المشاركة الشّعبية الواسعة في العملية السياسية، وكان التفاؤل والتّعاضد يلفّ الدولة الحديثة منذ بداياتها، إضافةً إلى أنّ كثيراً من كيانات الدولة توافقت على الملك فيصل وإدارته، وهو الذي كان واقعياً وعملياً في علاقاته بالقوى في داخل العراق وخارجه. فعلى سبيل المثال، كان، حين يقابل رجال القبائل، يتصرّف كواحد منهم[٣٣]. لكن توطيد الممارسة الوطنية فسد لأنّ قطاعات معيّنة في المجتمع مثل الشّيعة والأكراد، وجدوا أنّ مفهوم الهويّة "الوطنية" لدى "النّخبة الحاكمة" في العراق، لم يكن إلاّ انعكاساً تأكيدياً لهويّتهم "العربيّة السنية". وتتفحّص ليورا لوكيتز في كتابها "العراق والبحث عن الهويّة الوطنية"، المشكلة العميقة للعراق مع الهويّة الوطنية، وترى أنّ العراق كانت لديه فرصة جيّدة، في بدايات تشكّل الدولة، لتحقيق مفهوم "الوحدة الوطنية"، وهي فرصة تمثّلت في التحالف السنّي الشّيعي من خلال "ثورة العشرين" ضدّ المحتلّ البريطاني، علاوة على أنّ الكردي والتركماني كان يمكنهما، في عهد الملك فيصل، أن يصلا إلى أعلى المراتب في الدّولة، وكانت للملك قناعةٌ بضرورة مشاركة الشّيعة في صوْغ الهويّة الوطنية. لكن تحكّم النّخبة الشريفية الحاكمة، والتي تعاظم

[٣٣] Khadduri, (١٩٦٠) *The Independent Iraq*. Oxford University Press.

تحكّمها بمرور الوقت، فضلاً عن الموت المفاجئ للملك فيصل أدّى إلى ضعف التّواصل مع الجزء الشّيعي

الخالصي، وفاضل الجمالي وغيرهم.

إنّ الافتقار إلى هويّة وطنيّة حاضنة في العراق كان كفيلاً بنشوء الانقسامات كردّة فعل على "الهويّة المتسيدة". هكذا ترى ليورا لوكيتز أنّ الأكراد رفضوا الخضوع للعرب سياسياً. وما انجذابهم إلى "التصوّف" إلاّ "ردّة فعل ضدّ الإسلام بمفهومه المؤسّساتي ذي الأبعاد السياسية. إضافةً إلى أنّ عزلة الجنوب العراقي، وعيشه في أحوال اقتصادية صعبة، وتحت ضغط الأقاليم الإدارية، خلق ردّة فعل تمثّلت في اعتناق بعض القبائل العراقية "التشيّع"، تمايزاً عن الدولة وهويّتها في ذلك الوقت، أكانت "عثمانية" أو "عربية بغدادية"[٣٤]. والحقيقة أنّ التمايز عن الدولة والروح الثوريّة المناوئة لها، كان لهما شأنٌ في "زيادة" الذين اعتنقوا التشيّع في الجنوب العراقي، وليس في بدء مرحلة التشيّع. فقبائل الجنوب العراقي اعتنقت التشيّع في وقت أبكر من تأسيس الحكم الوطني الملكي في العراق، وتحديداً منذ منتصف القرن الثامن عشر حين بدأت هذه الظاهرة مع قبيلتيْ تميم و خزاعة (الخزاعل). كما أن للأكراد صلة قديمة بالتصوّف، وليس الأمر وليد ممارسات نخبة حاكمة كما تصف فيب مور ذلك، لكن ربما تعزز لديهم هذا المنحى تمايزًا عن خطّ النخبة الحاكمة.

أسّست سياسة النّخبة الحاكمة "المتحيزة" نوعًا من الهويّات "الحدّية"، أو "القاتلة" بحسب أمين المعلوف في كتابه "الهويات القاتلة". لم يكن الوضع في ظلّ الدولة الحديثة ليستقيم مع اختزال الفرد العراقي هويّته

[٣٤] ليورا لوكيتز،"العراق والبحث عن الهوية الوطنية"، أربيل: دار آراس، ٢٠٠٤، ص ٦١-٨٩.

في انتماء وحيد، فلا بدّ أن يتزحزح الإنسان عن هذه النظرة قليلاً، ويُدرج أكثر من بعد في خانة انتماءاته،

السياسية ليس إلا مُنتِجاً رئيساً لوجودها واستمرارها.

نستطيع القول إنّ الاختلافات العرقية والطائفية هي اختلافات طبيعية، وهي لا تذهب بعيداً في التمايز والحدّة، إلاّ تبعاً للمعنى الاجتماعي الذي أُلبست إيّاه نتيجة لطبيعة الصّراع التي اكتنفت العهد الملكي في العراق بين الجماعات والأطياف السياسيّة المتنوّعة؛ هذا الصّراع أضعف مفهوم الوطنية، كما أثّر في شرعيّة الحكومة، وأثّر في العملية الديمقراطية وفي تفاعل القوى المحلية معها. ومن دون حيازتها الـ"شرعية"، يجادل ماكس ويبر (١٨٦٤-١٩٢٠) بأن من الصّعب على الحكومة أن تحقّق إدارة ملائمة ومستمرّة للصّراع في داخلها، فهي شرط جوهري للحكومة الجيّدة والقادرة على حفظ استقرار البلد[٣٥].

القبيلة وبدايات العراق الحديث

الوجود الحتمي والكثيف للقبيلة ولّد انخراطاً مُلزماً لها في كيان الدولة العربية الحديثة، ووجوداً ثقافيا ملازماً للثقافة الوطنية الجديدة. هكذا كانت القبيلة دوماً: دولة داخل الدولة. وقد ولدت الدولة الحديثة في العراق في وقت مبكر من القرن العشرين لتجد أمامها ثقلاً ووجوداً كبيريْن للقبائل لا يمكن أنْ يتجاهله أحد.

يوضّح علي الوردي أنّ العراق كان، على مدى قرون، "قبلة" كثير من القبائل البدوية التي كانت تتزايد في العدد والسيطرة، ومعظمها قبائل بدوية أتت إلى العراق من الجزيرة العربية. وأكبر هذه القبائل وأقواها

٣٥ Hudson Michael, (١٩٧٧) Arab Politics. Yale University.

كانت عنزة وشمر وتميم. وكانت القبائل الكردية في شمال العراق تمارس نمطاً من العيش مختلفاً عن

أنفسهم من غارات القبائل المجاورة. من هنا جاءت تقاليد القوّة والقتال لدى القبائل الكردية بما لا تقلّ عن مثيلاتها العربية في العراق. ويبدو أنّ اتّحاد القبائل الكردية المتمثّل في صدّ غزوٍ خارجي أو كسب مغنم، لم يكن اتّحادًا طبيعيًّا مستمراً، فالصراعيّة والانقسام اللذيْن سادا بعض القبائل العربية، كانا موجودين، بالقدر نفسه، لدى القبائل الكردية، بل إنّ السّبب في فشل إقامة دولة للكرد في شمال العراق يعود، في المقام الأوّل، إلى الخلاف والصّراع المزمن بين العشائر الكرديّة مثل "الطالبانية" و "البرزانجية" و"البابانية". وكما أنّ القبائل العربية تتقاتل وهي متماثلة غالبًا في العرق والمذهب، نجد الأمر نفسه لدى القبائل الكرديّة. ولعلّ من الأمور اللافتة عدم اندلاع أيّ قتال جدّي بين القبائل العربية والكردية، بل إنّ القتال كان يجري بين قبائل العرق الواحد تحديداً. وهذا يوضّح أنّ التباين العرقي والطائفي لا يفسّر، بالضّرورة الصراع[٣٦]، بل إنّ التباين القبلي قادر على تفسير جزءٍ كبير من الصّراع في المنطقة، والعراق خصوصاً.

ويُرجع الوردي في كتابه "لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث" تنامي زحف القبائل وقوّتها في العراق إلى أنّ الدولة العثمانية بدأت مرحلة ضعفها حين دخلت إلى العراق في العام ١٥٣٤، وحكمته فترةً طويلة في أحوال صعبة[٣٧]. فالإدارة الحكومية العثمانية كانت ملموسة ومرئيّة في ولايات العراق الثلاث (البصرة والموصل وبغداد)، وخارج هذه الأقاليم كان ظاهراً ضعف المراكز الإداريّة العثمانية. ويؤكّد خدوري

[٣٦] "القبيلة في العراق: ديناميتها ودورها السياسي"، المركز العراقي للدراسات الاستراتيجية، بغداد: ٢٠٠٩، ص١٢.

[٣٧] علي الوردي، "لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث"، لندن: دار الوراق، ١٩٦٩.

(١٩٦٠) أنّ الدولة العثمانية لم تستطع أن توفّر الأمن والاحتياجات الأساسيّة للناس في المنطقة، علاوةً

الاجتماع السياسي أنّ كيان القبيلة يقوَى حين تضعف الدولة، والعكس صحيح.

عملت الدولة العثمانية على استخدام القبائل في الحروب والإغارة على جيرانها لتوجيه قوّتها وطاقتها نحو الأعداء الخارجيّين. وكان العداء بين الدولة العثمانية والقبائل مستحكماً، فكثيراً ما حاولت هذه الدولة "تحطيم" القبيلة، على عكس البريطانيّين الذين عملوا على إحياء القبيلة واحتوائها عبر استمالة زعمائها، وتقديم الامتيازات لهم. فبريطانيا حين احتلّت العراق في العام ١٩١٤، وجدت أمامها قبائل "قويّة" و "مسلّحة" تسيطر على مساحات كبيرة من البلاد. ولا بدّ من وقفة مع قيمة "القوّة" لدى القبيلة، وتجذّرها لديها، لفهم كيف تعاملت القبيلة مع القوى المختلفة التي رافقت نشوء الدولة. لقد تصادم، مع نشوء الدولة في العراق، البعد الفكري التقليدي المتمثّل في ثقافة القبيلة، وبوادر الفكر المدني المتمثّل في الدولة الحديثة، ونظرت القبيلة إلى القوى التي استجدّت على السّاحة كجهاز الحكومة على أنه تهديد لسيادة القبيلة ومنافس لها. ويقول الوردي: "البدوي من أكثر الناس حباً للرئاسة والإمرة، وأكثرهم نفرة من الطاعة والانصياع. فالإمرة في نظر البدوي علامة الغلبة، والطاعة علامة المغلوبية... وهذا الذي جعل القبيلة البدوية تميل إلى الانقسام عندما تتضخّم في عدد أفرادها فوق حدٍّ معيّن، حيث يظهر التنافس والخصام بين رؤساء أفخاذهم، وقد ينشب القتال بينهم"[٣٩]. وقد واجهت القبيلة جميع أنواع السلطات،

[٣٨] Khadduri, (١٩٦٠), Ibid.

[٣٩] الوردي (١٩٩٨) المصدر السابق نفسه، ص ٦٩.

بحسب غسان العطية الذي رأى أن "الحرب عوضاً عن السلام كانت ظرفهم الطبيعي"[٤٠]، ولذا كان

خاسرة في المواجهات المسلّحة ضدّ جيش منظّم يمتلك المدافع والمصفحات والطائرات مثل الجيش البريطاني الذي ما إن جاءته الإمدادات من الهند حتى ألحق ضربات قاصمة بالثورة[٤١]. وعرفت القبيلة أنّها مع مجيء الدولة الحديثة، باتت تلعب في حقل جديد من علاقات القوى. ولا سيّما مع قيام الحكومة العراقية بكسر شوكة أقوى القبائل العراقية، أي قبيلة شمّر من خلال "التوطين" في منطقة الجزيرة، ومثل قبيلة زوبع في غرب بغداد. وما حدث هو أنّ القبيلة أو العشيرة صمدت كبنية اجتماعية، وساعدها تكيّفها مع الوضع الجديد على أن تسخّر أدوات حديثة تخدم بقاءها، من استخدام السياسة، والصّراع على النّفوذ السياسي، وحتّى استخدام الخدمة العسكرية والرّغبة في تبوّء مركز قوّة في الجيش، يُسخّر ذلك كله في حالة تكيّفها مع التّوطين من أجل تكريس نفسها كوحدة اجتماعيّة تضامنيّة، أو كوحدة سياسيّة سهلة التّحشيد في الانتخابات مثلاً، أو يمكن الاعتماد على ولائها في الجيش أو الأجهزة الأمنية[٤٢].

هذا الوضع الجديد في المنطقة الذي ساهم في تحجيم القبيلة والحدّ من نشاطها، قد حقّق لها بعض المكاسب والامتيازات عندما عملت بريطانيا على إغراء زعماء قبائل وفروع قبائل بتحريرهم من هيمنة القبائل الكبيرة. وبحلول العام ١٩١٨ كان هناك "١١٨ فرعاً مستقلاً" من القبائل العراقية. وتنوّع الدعم

[٤٠] As cited in: Haj Samira (١٩٩١) "The Problems of Tribalism; the Case of Nineteenth-century Iraqi History", *Journal of social history*. London, p.٤٨.

[٤١] الوردي (١٩٦٩)، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧٩.

[٤٢] بشارة، مصدر سبق ذكره، ص ١١٦.

البريطاني بين دعم مالي، وتخفيف الضّرائب، وتقديم دعم عسكري لزعماء قبائل ضدّ آخرين منافسين

قضائياً مستقلاً وخاصاً بالقبائل، وقد استمرّ هذا النّظام فاعلاً حتّى ثورة ١٩٥٨[٤٤]. وكانت بريطانيا تهدف من استمالة مشايخ القبائل إلى تأمين الطرق التي تمرّ عبرها مصالحها في العراق، وإضعاف أيّ احتمال للتمرّد القبلي على وجودها، إضافةً إلى كسب القبائل حتّى لا تفوق "قوّة" الملك فيصل "قوّتها" في البلاد في حال اصطفّت القبائل إلى جانبه.

أمّا الملك فيصل، أوّل ملك على العراق الحديث، فقد ركّزت سياسته على احتواء القبائل، وجعلها خاضعة للدولة، وهو الأمر الذي توضّحه إحدى رسائله الخاصّة حين أخبر أتباعه المقرّبين منه بأنه "لا ينبغي أن يشعر رجال القبيلة أنّ الحكومة تريد تدميرهم. عِوضاً عن ذلك، يجب أن تشعرهم الحكومة بأنّها تعمل على توفير العيش الكريم لهم"[٤٥]. وكان الملك فيصل يهدف، بالفعل، إلى كسب جميع القوى المحلية كي تجتمع تحت راية وطنيّة واحدة. لكن، حتّى وفاته في العام ١٩٣٣، لم تكن الدّولة قد ملكت القوّة الكافية التي تمكّنها من إخضاع بقيّة القوى، وإطفاء حسّ التمرّد لديها. ففي هذا العام، قُدّرت أعداد البنادق لدى رجال القبائل بمئة ألف بندقيّة، بينما كانت الدولة تملك ما يقارب ١٥ ألف بندقيّة فقط[٤٦]. واستمرّت النّخبة الحاكمة تستميل زعماء القبائل، وتقدّم الامتيازات لهم، وتوفّر مكانة معتبرة لهم في الحكومة والبرلمان.

[٤٣] بطاطو، مصدر سبق ذكره.

[٤٤] عبدالرحمن البزاز، "العراق من الاحتلال حتى الاستقلال"، بغداد: ١٩٦٧، لا ناشر.

[٤٥] بطاطو، المصدر سبق ذكره، ص ١٢٨.

[٤٦] عبد الرزاق الحسني، "تاريخ الوزارات العراقية"، بيروت: مطبعة العرفان، ١٩٦٦.

ساهمت المكاسب التي قُدّمت للقبائل مع نشوء الدولة الحديثة في إحداث تغييرات "بنيوية" فيها فالأراضي

المشايخ يتحوّلون إلى "إقطاعيّين"، وتحوّلت علاقاتهم "العضويّة والمتبادلة" مع الأفراد إلى علاقات "سخرة ومنفعة". ولم تكن المجتمعات العربية في السّابق إقطاعيّة على النّحو الذي كانت عليه مجتمعات أوروبا في القرون الوسطى، فالملكيّة في المجتمع القبلي كانت "على العموم ملكيّة عائليّة محدودة، أو ملكيّة واسعة تشترك فيها عدّة أُسر على الشّياع. فانعدام الملكية الفرديّة الواسعة في المجتمع القبلي جعل العلاقات في داخله ليست علاقات استغلال طائفة لأخرى، بل علاقات أسرويّة تقوم على التّعاون والخدمة المتبادلة"[٤٧].

استمرّ بعضُ المشايخ في الإثراء على حساب أفراد القبيلة (خصوصاً قبائل الجنوب)،واستخدموهم في العمل في أراضيهم الواسعة، مثل شيخ قبيلة ألبو محمد الذي استحوذ على الأراضي والامتيازات في منطقة العمارة، و أمير ربيعة محمد الحبيب الذي كان آمراً ناهياً في الكوت، وهو الأمر الذي سبّب تذمّراً كبيراً ونزوحاً واسعاً لمئات الألوف من الأفراد إلى بغداد وغيرها من المدن الكبيرة[٤٨]. وقد قدّم هذا النّزوح بعض المساحة التحرّرية لأفراد القبائل، وانعزالاً مؤقّتاً لهم عن سيطرة مشايخ القبيلة. ويوضّح تريب Tripp أنّ بعض مشايخ القبائل استاؤوا كثيراً من التمرّد القبلي الذي وقع في بعض قرى "الفرات الأوسط" في العام ١٩٣٠ بتحريض من قوى "المعارضة". فقد اعتبر المشايخ أنّ هذا التمرّد "نذير خطر" عليهم، وصار احتمال

[٤٧] الجابري (١٩٩٤)، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٤.

[٤٨] الوردي (١٩٦٩)، مصدر سبق ذكره، ج ص ٣٧٥.

أن يصطفّ رجال القبائل مع "غيرهم ممكناً"[٤٩]. ولكن المعايير والمواقف القبلية ظلّت حاضرة وفاعلة حتّى

الانتماءات الأخرى مثل الدولة والحزب"[٥٠]. وتحوّل كثير من المشايخ المتنفعين من الاعتماد على القبيلة، إلى الاعتماد على كتيبة من الأفراد والحرس الشخصيّين الذي يدعون "الحوشية" ويساعدونهم في فرض أوامرهم على أفراد العشيرة، وربّما وفّرت الحكومة هذه القوّة الخاصّة. كما أنّ كثيراً من المشايخ نزحوا إلى بغداد كي يكونوا قريبين من مركز السّلطة، وبالتالي صارت لهم سلطات لا تختلف عن سلطة السياسيّين. كما أنّ البريطانيّين تدخّلوا مراراً لدعم زعماء قبائل ضدّ زعماء آخرين منافسين. وعلى سبيل المثال، نفّذت بريطانيا في العام ١٩٢٦ "ضربات جوّية" لإخماد تمرّد لدى بعض فروع قبيلة "شمر" ضدّ شيخ القبيلة عجيل الياور[٥١]. ومثلما حدث في التاريخ الإسلامي المبكر، حين توقّفت "الفتوح الإسلامية" وتوقّفت معها "الغنائم وقلّت الجبايات، انقلب الغزو الخارجي (الجهاد) إلى غزو داخلي، فكان الصّراع العصبي-الاقتصادي"[٥٢]. ونجد هذا النّوع من الاهتزازات الداخليّة حين ظهرت الدّولة الحديثة في العراق، ووجدت القبيلة نفسها مجبرةً على الانصراف عن الإغارة والحرب، فراحت تبحث عن مكانةٍ أو مصدر قوّة بحسب الأوضاع الجديدة. وكانت القبيلة ترى أنّ القوّة الجديدة تتجلّى في المشاركة البرلمانية، أو في المصالح الاقتصاديّة المتبادلة مع النّخبة الحاكمة، أو الانحياز إلى جناح سياسي ضدّ آخر، لقاء دعم هذا الجناح لها اجتماعياً، وغير ذلك.

---

[٤٩] تشارلز تريب، "تاريخ العراق"، بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦.

[٥٠] بشارة، مصدر سابق، ص١٢٣.

[٥١] بطاطو، مصدر سابق.

[٥٢] الجابري (١٩٩٤)، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧٨.

ديمقراطية العراق الملكي

نسبة، إلى حدٍ ما، شكل الحكومة البريطانية ومؤسساتها. لكن، منذ البداية، وقعت انحرافات دستورية مكّنت الملك فيصل من الهيمنة على السّلطات الثّلاث (التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائية)، من اختيار الوزراء وإقالتهم من دون التقيّد برأي الأغلبية البرلمانية، وهذا ما دفعه إلى تركّز قوّة الحكومة في أيدي النّخبة "الشريفية" التي أحاطته، وأدارت البلاد عبر سلطة تنفيذيّة طاغية.

يوضّح رشيد أنّ النظام العراقي في تلك الفترة حصر الحكم في بضعة أشخاص من العائلات والقبائل القويّة، ولم يتورّعوا عن استخدام القبائل أو الجيش لفرض سلطتهم[٥٣]. أي أنّ النظام لم يمارس توسيع دائرة المشاركة الشعبيّة في الحكم عملياً، وبشكلٍ يتلاءم مع مكانة بعض الآليّات المدنية التي تبنّاها هذا النّظام آنذاك.

عرقلت النّخبة المهيمنة واستبدادها مسيرة الديمقراطيّة في العراق الملكي، وفعلت فيها ما لم تفعله القوّة الأجنبية، أو القبائل أو الجيش، أو طبقات الأعيان أو التجّار، أو جموع الجماهير. وللبرهان على حالة الاستفراد بالسّلطة، يذكر نزار الحسو في كتابه "الصراع على السلطة في العراق الملكي" أنّ ٥٨ وزارة ألّفت خلال عهد العراق الملكي (أربعة عقود)، وأنّ ٧٨٠ منصباً رسمياً في الحكومة، و١٦٦ شخصاً فقط هم من شغل هذه المناصب. وهذا يدلّ على التكرار والتّداول الحصري للمناصب في داخل هذه النّخبة. فرئيس وزراء مثل نوري السعيد شغل خلال هذه الفترة ٤٧ منصباً حكومياً، بينما شغل توفيق السويدي ١٩ منصباً[٥٤]. وإلى جانب ذلك، اعتبر الفشل المزمن في المنطقة العربية كلّها في بناء القواعد السياسيّة

[٥٣] رشيد، مصدر سبق ذكره، ص١٤٥.

[٥٤] نزار الحسو، "الصراع على السلطة في العراق الملكي"، بيروت: الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٤.

والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي تتطلّبها الممارسة الديمقراطية عائقاً جدّياً أمام الديمقراطيّة في العراق.

الديمقراطية، مثل حريّة التعبير وحريّة التجمّع وحريّة الاعتقاد والمشاركة السياسيّة، يساعد، ذلك كلّه، على جعلها مفاهيم حيويّة وفاعلة وراسخة، ويذهب إلى أنّ "العوامل الثقافية" تعتبر أهمّ من العوامل "الاقتصاديّة" للديمقراطية[٥٥].

كان الأمر صعباً في العراق جراء الأوضاع المتجذّرة فيه. وكان من الصّعب أن ينقلب المجتمع من مجتمع "رعوي عشائري" إلى مجتمع "ديمقراطي حديث". ويؤكّد خدوري (١٩٤٤) أن في بلد مثل العراق، حيث لا تزال القوى التقليديّة المحلية حاضرة بقوّة، ليس من المتوقّع أن تكون مؤسّساته الديمقراطية فاعلة بدرجة مشابهة للمؤسّسات الغربيّة القديمة التي اعتادت الممارسة الديمقراطية[٥٦]. كما يسأل رشيد (٢٠٠٦): "كيف لنا الحديث عن الديمقراطية في ظلّ التبعيّة، والافتقار إلى الاستقلال الاقتصادي، وغياب استقلال القرار الوطني؟"[٥٧].

من جهة أخرى، من الظّلم أن نلتفت إلى التّجربة الديمقراطية في العراق، خصوصاً إذا وضعنا هذه التجربة في سياقها الزماني والمكاني. فالتجربة الديمقراطية لم تتّخذ شكلاً محدّداً ودقيقاً، وكانت لها ممارسات وأشكال مختلفة، لكن المشترك بينها هو أنّها تندرج تحت مبدأ الديمقراطية في تعريفه الواسع الذي يستند إلى زلزلة الحكم الأوتوقراطي (حكم الفرد الواحد)، وإنشاء البرلمانات، وإطلاق حريات التجمّع

[٥٥] Lipset M. Seymour (١٩٩٤) "The Social Requisites of Democracy Revisited: ١٩٩٣", *American Sociology Review*. ٥٩:١-٢٢.

[٥٦] مجيد خدوري، "حكومة العراق"، العراق: المطبعة الجديدة، ١٩٤٤، ص٣٠.

[٥٧] رشيد، مصدر سبق ذكره، ص١٤٣.

والانتخاب والصحافة. وهذا المعنى للديمقراطية كان مشهوداً في تجاربَ أخرى في العالم. ففي بدايات استمرّت حتى العام ١٩٢٦، فإنّ هذه التجارب سقطت سريعاً خلال بضع سنوات، وتمّ الانقلاب عليها لأسباب مختلفة.

والنظر إلى التجربة الديمقراطية العراقية في سياقاتها، وخصوصاً في سياق أوضاع المنطقة المحيطة بالعراق في تلك الفترة، يجعلنا نلاحظ أنّها تجربة رائدة ومبكرة في المنطقة. هكذا وجدها عضيد داويشة في دراسته عن الممارسة الديمقراطية في العراق الملكي، التي يردّ فيها على الرّأي الشائع الذي يقول إنّ العراق كان مصبوغاً بالـ "حكم الشمولي" طوال تاريخه الحديث. ويؤكّد داويشة أنّ الممارسة الديمقراطيّة كانت حاضرة في العراق الملكي، وقد تجلّت في الجدل البرلماني المتفاعل بين أطياف سياسيّة متنوّعة، وفي وجود الأحزاب المعارضة، وحريّة الصّحافة، مع التأكيد أنّ حضور الديمقراطية كان نسبياً، وأنّ الأحزاب والصحافة مُنعت وأوقفت في أحيان كثيرة[٥٨]. وحتى في داخل العراق الملكي (١٩٢١-١٩٥٨) لم يكن المفهوم الديمقراطي على شكل واحد، فمعنى الديمقراطية في العراق في "العشرينيات" من القرن المنصرم كان يختلف عنه في "الثلاثينيات" أو "الأربعينيات". ففي العشرينيات كان العراق تحت الاحتلال البريطاني، وهذا ما ولّد توحيداً والتحاماً للقوى العراقية وجميع أطياف الشّعب للتخلّص من المحتلّ، ما دفع الأمور إلى إنجاح بعض "مظاهر الديمقراطية" تحت حكم الملك فيصل، علاوةً على "اللحمة الوطنية". أمّا في الثلاثينيّات، بعد الحصول على "الاستقلال" في العام ١٩٣٣، وبعد موت فيصل المفاجئ، فقد نشب صراعٌ حادّ بين جناحيْ النّخبة الشّريفية الحاكمة، تغلّبت فيه أخيراً نخبة نوري السعيد التي ساندتها بريطانيا،

[٥٨] Dawisha Adeed (٢٠٠٥) "Democratic Attitudes and Practices in Iraq,١٩٢١-١٩٥٨", Ibid.

على النّخبة التي كان ياسين الهاشمي ورشيد عالي الكيلاني يمثّلانها، والتي رفضت التدخّل بريطاني، وبدأت استفرادها بالسّاحة السياسيّة العراقية، خصوصاً بعد أن ساعدتها أحوال ما بعد "الحرب العالمية الثانية"، وظلّت على هذا المنوال حتى اقتلعتها ثورة ١٩٥٨[٥٩].

التوظيف السياسي للقبيلة في العراق الملكي

كان العراق الملكي طول تاريخه (١٩٢١- ١٩٥٨) محكوماً بقوّتيْن أساسيّتين: النّخبة الشريفيّة الحاكمة، ومشايخ القبائل. وبرزت بينهما طبقة المثقّفين المعارضين. وكان هناك تعاضدٌ مصلحي بين النّخبة الشّريفية والمشايخ، حيث اعتمدوا على المصلحة المتبادلة بينهم في الانتفاع من ثروة البلد. ولم يكن للقادة السياسيّين في العراق "أتباع" موالون، وهو الأمر الذي كان متوافراً بكثرة لدى زعماء القبائل، بل إنّ بعضهم كان لديه أتباعٌ مسلّحون أيضاً. وكان مشايخ القبائل يوفّرون القوّة والدّعم الشعبي للسياسيّين لقاء منْح هؤلاء مشايخ القبائل مكانة رفيعة في الدولة كالبرلمان، ومن خلال توزيع بعض الأراضي عليهم.

يشير بولPaul إلى أنّ الوزارات في العراق كانت تهيمن عليها النخبة الشريفية بينما كان مشايخ القبائل وملاّك الأراضي يهيمنون على البرلمان. وهذا ما قاد إلى تلك "المراهنة الكبرى" التي حدثت على مستوى قمّة الهرم، وبقيت حاضرةً طول العهد الملكي، وهي: ديمومة السيطرة للمشايخ في الأرياف، مقابل ديمومة السيطرة للنّخبة الشريفية في مراكز السلطة[٦٠].

---

[٥٩] عبد الغني الملاح، تاريخ الحركة الديمقراطية في العراق، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠.

[٦٠] Paul David (١٩٨٠) "From Elite to Class: The Transformation of Iraqi, ١٩٢٠-١٩٣٩".International Journal of Middle East Studies, Leadership ١٢: p.٣٤٤.

كانت ثورة العشرين، التي ولد بعدها العراق الحديث، قدّمت ملامح وطنيّة مهمة حين جمعت ألوان

والمشايخ دعمتهم واستمالتْهم بريطانيا، عبر وسائطَ متنوّعة كالدعم المادي والدّعم العسكري، وإقامة قضاء خاصّ بهم. وكانت سياسة بريطانيا مع المشايخ فاعلة منذ مجيئها إلى العراق، وكان هناك بعض المشايخ، مثل مشايخ الكوت والعمارة، لم يشاركوا في ثورة العشرين ضدّ بريطانيا، ولم يرغبوا في المخاطرة بالمكاسب التي نالوها. لكن الانتشار الواسع لهذه الثورة، جعلهم مجبرين على أن يسايروا الجميع ويشاركوا فيها[٦١]. وفي الواقع فإنّ أغلبيّة القبائل التي شاركت في الثورة لم تكن من قبائل دجلة، بل من قبائل الفرات الأوسط وديالى وغرب العراق. كما يرى الوردي في تاريخه أنّ كثيراً من "الشيوخ الذين شاركوا في الثورة إنّما كانت خصومتهم موجّهة نحو الشيوخ المقرّبين من الإنجليز أكثر ممّا كانت موجّهة نحو الإنجليز أنفسهم، فهم قد وجدوا في الثّورة أملاً يرفع عنهم كابوس أولئك الشّيوخ وكابوس الحكومة التي تؤيدهم"[٦٢]. وجدليّة الموقف القبلي من المسألة الوطنية ظلّت فاعلةً فتراتٍ طويلة، ولم يحسم أمرها مع نشوء الدولة، والوقوف ضدّ الاستعمار. وقد استمرّ الدعم البريطاني لمشايخ القبائل في أثناء فترة الانتداب (١٩٢٠-١٩٣٢)، ما أثار الاستياء الكبير لدى الملك فيصل، فحاول أن يدعم مشايخ القبائل المنافسين لأولئك. ومن أمثلة الدعم البريطاني، أنّ البرلمان العراقي كان صوّت في العام ١٩٢٦ على قرار قطْع المساعدات الماليّة التي تقدّمها الحكومة لزعماء قبيلتيْ شمر وعنزة، لكن المندوب السامي البريطاني أبطل هذا القرار. وخلال

[٦١] بطاطو، مصدر سبق ذكره، وعبد الجليل طاهر، "عشائر العراق"، بغداد: جامعة بغداد، ١٩٧٢.

[٦٢] الوردي (١٩٦٩)، مصدر سابق، ص ٢٥.

العشرينيات، أراد الملك والنخبة الحاكمة في العراق تطبيق "التجنيد الإجباري" الذي سيؤدّي إلى تقوية

مثلما كان يفعل العثمانيون[٦٤]، هو ما دفع زعماء القبائل ومشايخها إلى التعلّق ببقاء بريطانيا، والوقوف ضدّ "التحركات الوطنية". لكن بعض مشايخ القبائل الكبيرة وقفوا مواقفَ وطنية في هذه الفترة، لكن موقف هؤلاء لم يكن إلاّ مسايرة لقومهم الذين كانوا متحمّسين لاستقلال البلد. وينقل خدوري عن أحد البريطانيّين وصفاً لهؤلاء الزعماء بالقول: "هذه المرة تبعوا رجالهم، ولم يقودوهم"[٦٥]. لقد كان موقف مشايخ القبائل مرتبكاً حيال الحكومة التي بدا أنها ستقلّص نشاطهم. وكان الطّموح السياسي للمشايخ واضحاً منذ البداية، فقد حرصوا دوماً على أن يشاركوا في الحياة السياسية في العراق حتى يظلّوا في دائرة التأثير. ويذكر خدوري أنّ المشايخ قاموا بتمردات قبلية بشكل متكرّر لحماية حقوقهم الإقطاعية في البلد[٦٦].

في العام ١٩٢٢ عقد في العراق "مؤتمر كربلاء" الذي اجتمعت فيه "النّخب العراقية" المختلفة. وفي هذا المؤتمر عرضت القيادة الدينية موقفا حماسياً ممانعاً ورافضاً للوجود البريطاني، وهو ما أنتج انشقاقًا واضحًا بين مشايخ القبائل ورجال الدّين. فبعد هذا المؤتمر كتب مشايخ القبائل أمثال عدّاي الجريان من قبيلة "بوسلطان"، وعمران من قبيلة "بني عجيل"، عريضة يؤيّدون فيها بريطانيا، ويندّدون بما أسموه

---

[٦٣] بطاطو، مصدر سبق ذكره.

[٦٥] Zubaida Samia (٢٠٠٢) "The Fragments Imagine the Nation: The Case of Iraq", International Journal of Middle East and Central Asia, ٣٤:٢٠٥.

[٦٥] بطاطو، مصدر سبق ذكره، ص١٠٨.

[٦٦] Khadduri (١٩٦٠) The Independent Iraq. Ibid.

"تدخل" رجال الدين في أمور العراق السياسية. وفي العام نفسه، احتجّ المشايخ والأغوات على الملك

دعموا قيادته بسبب موافقة بريطانيا عليه، وهم ينتظرون منه مواصلة دعمه لسياسات بريطانيا في المنطقة[٦٨].

بعد استقلال العراق في العام ١٩٣٣ أصبحت الحكومة هي واجهة البلد، وهي مَن يتعامل مع مشايخ القبائل بشكل مباشر، بعد أن تقلّص دور بريطانيا. وكان من المفترض بعد الاستقلال أن يضعف دور القبيلة، ولكن ما حدث كان العكس! فبطاطو (١٩٩٠) يرجع استمرار "قوّة القبيلة" بعد استقلال البلاد إلى ثلاثة أسباب:

أولاً: لم يكن الجيش ولا الدولة قويين، ولم تبدأ قوة الجيش في الظهور إلاّ في منتصف الثلاثينيات.

ثانياً: أصبح الضبّاط الشريفيّون وأعضاء النّخبة الحاكمة من أصحاب الأراضي والأملاك، وهذا ما جعلهم يتعاضدون في علاقات مصلحية مع "المشايخ والأغوات". ومرّرت النّخبة الحاكمة سياسات داعمة لمصالح الفئتين الاقتصاديّة.

[٦٧] بطاطو، مصدر سبق ذكره.

[٦٨] الوردي (١٩٦٩)، مصدر سبق ذكره.

ثالثاً: عدم استقرار الحكومة العراقيّة بعد موت الملك فيصل، ولا سيّما مع مجيء الملك غازي، وكان صغير

حرصت النّخبة السياسية المتحلّقة حول الملك فيصل من الضبّاط الشّريفيّين على السيطرة على الوزارات. وهذا الموقع كان كفيلاً بأن يسهّل لها قيادة البلد وتحقيق جميع مصالحها. وكانت هذه النّخبة تقف خلف الملك فيصل في أيّام الانتداب البريطاني، لكن بعد موت الملك فيصل في بداية الثّلاثينيات بدا انقسام هذه النّخبة إلى جناحيْن متضادّين واضحاً بشكل كبير. وعطّل صراع القوى والمصالح فاعليّة الإدارة الحكومية، وجعل بعض المتنفّذين يستغلّ سلطته لمنفعته الشخصية، ما جعل البرلمان في سنة ١٩٣٦ يناشد الملك غازي وقف عمليّة الإثراء النخبوي "غير المشروع". ويذكر نزار الحسو في كتابه "الصراع على السلطة في العراق الملكي" أنّ العراق، منذ منتصف الثلاثينيات وحتى ١٩٤١ كان يعيش فوضى سياسيّة، وتقلّبات سريعة، ووقع البرلمان ومعه الأحزاب في حال من الضّعف الشّديد، ولم يستطع ممارسة دوره "الرقابي" إزاء طغيان السّلطة التنفيذية[٧٠].

حرصت أطراف النّخبة السياسيّة المتصارعة على الإفادة من القبيلة في هذا الصّراع من أجل تدعيم مواقفها. ويخبر رشيد أنّ أفراد هذه النّخبة من السّاسة لم يتردّدوا في "استخدام العشائر أوّلاً ثم الجيش خلال العشرينيات والثلاثينيات لأغراض نفعيّة ذاتية. كذلك لجأ أعضاء النّخبة إلى استغلال مناصبهم في توثيق التحالفات مع الشّيوخ ومنح المؤيّدين منهم مكاسب اقتصاديّة وسياسية. يقول كاراكتاكوس Caractacus إنّ إحدى الفضائح التي عرفها الناس كانت استعمال مياه سدّ الكوت؛ فهذا المشروع الذي

[٦٩] بطاطو، مصدر سبق ذكره، و الحسو، مصدر سبق ذكره.

[٧٠] الحسو، مصدر سبق ذكره.

كلّف ملايين الدنانير، أفاد ثلاثة أشخاص فقط، كان أحدهم يفاخر بأنّ ملكيّته من الأرض تعادل مساحة

الوطني في البلاد الذي يتزعّمه حكمت سليمان وجعفر أبو التمن يدعمه الشعلان وعبد الواحد وسماوي الجلوب، وهم مشايخ قبائل الشبانا والفتلة والعزة على التوالي. بينما كان المحور الآخر، الذي تدعمه بريطانيا، ويتزعّمه جميل المدفعي ونوري السعيد و علي جودت الأيوبي، ويدعمه أيضاً مرزوق وعلوان ورايح، وهم مشايخ قبائل العواد وبني حسن والحميدات[٧٢] على التوالي. ويخبرنا عبدالرزاق الحسني في كتابه "تاريخ الوزارات العراقية" أنّ قوّة التمرّد القبلية استطاعت إسقاط الحكومة. فحين لم يجد مشايخ القبائل مكاناً لهم في حكومة علي جودت الأيوبي التي ألفها في العام ١٩٣٤، قاموا بالاصطفاف إلى جانب "المعارضة"، المتمثّلة في حكمت سليمان وجعفر أبي التمن. وكان أشخاص مثل سليمان وأبي التمن ورشيد عالي الكيلاني مؤثّرين سياسياً خلال هذه الفترة، حتّى لو كانوا خارج الحكومة بسبب دعم القبائل لهم. واستمرّت القبائل في الضّغط والتمرّد حتى استقالت حكومة جودت الأيوبي في العام التالي، وبعد استقالة الحكومة اختار الملك غازي ياسين الهاشمي لرئاسة الحكومة الجديدة، وفرض الملك بعض الأسماء. لكن الهاشمي رفض، ما دفع الملك إلى اختيار جميل المدفعي لرئاسة الحكومة، غير أنّ القبائل اصطفّت إلى جانب ياسين الهاشمي، ومارست الضّغط على الملك والحكومة، واستخدمت العنف في مناطق الفرات الأوسط مثل الشامية وأبي صخير والفيصلية، وكانت وسائلهم في ذلك تخريب الجسور والقناطر والسدود.

[٧١] رشيد، مصدر سبق ذكره، ص١٤٦.

[٧٢] الحسو، مصدر سبق ذكره.

وقد تحرّك الجيش ببطء في مواجهة هذا التمرّد القبلي، ما أجبر الملك في النهاية على إعادة ياسين الهاشمي

انتفاء المصلحة وتبدّل الأحوال. فالجيش لم يواجه القبائل حين اصطفّت مع ياسين الهاشمي، لأنّ شقيق قائد الجيش كان طه الهاشمي. لكن بعد أن أصبح ياسين الهاشمي رئيساً للوزراء وجّه ضربةً عسكريّةً للقبائل قضى فيها على تمرّدهم في العام ١٩٣٥[٧٤].

يؤكّد الاستخدام المفرط للقبيلة في العملية السياسية عمق "الرابطة المصلحية" بين هذه الكيانات النخبويّة التي تتشابك فروعها وأغصانها في "الأعلى" بعيداً عمّن هم في "الأسفل" من بقيّة الشعب. لقد كانت هذه الرابطة بين النّخبة الحاكمة والقبيلة، ممثّلة في قادتها، حاضرة طوال فترة العراق الملكي، وكانت أحد أهمّ ملامح جدلية "السوسيو- سياسي" في العراق في تلك الفترة. وهذا الاستخدام للقبيلة لم يكن ليتحقّق بهذا الزخم لو لم يتحقّق له على أرض الواقع عاملان رئيسان: حرص مشايخ القبائل على منفعتهم "الشّخصية"، وقابليّتهم للوقوع تحت طائلة الاستغلال السياسي. وهناك شواهد واقعيّة تؤكّد هذيْن العاملين كـ "نمط" معروف في أيّام العراق الملكي. فالمشايخ والأغوات الذين تنتشر أملاكهم في طول البلاد، لم يتنازلوا عن مكاسبهم "المعنوية" و"المادية" في الأوضاع الجديدة. والوضع "الحديث" للبلد كان يعني لقطاع كبير منهم وسيلة حديثة للمغنم والكسب. ويروي علي الوردي في كتاب "لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث" حكاية لها معنى عميق. ففي العشرينيات، سأل عبد الرحمن النقيب . أوّل رئيس للوزراء في العراق . أحد مشايخ قبيلة شمر الذي جاء لزيارته: هل أنت ديمقراطي؟ فأجاب الشيخ: لا. فقال

[٧٣] الحسو، مصدر سبق ذكره، و الحسني، مصدر سبق ذكره.

[٧٤] البزاز، مصدر سبق ذكره.

النقيب: أنا إذاً شيخ الديمقراطية. فردّ الشيخ: إذا كنت أنت ديمقراطي فأنا أيضاً ديمقراطي، ولكن ماذا

مفهوم الديمقراطية أرعب الشيخ لأنه يمثّل تهديداً لمكانته وامتيازاته التي يحوزها أمام قومه.

كانت ملكية "الأرض"، وتسنم "مركز" في الحكومة، أهمّ مصلحتين يرغب فيهما زعماء القبائل. وقد علم رئيس الوزراء ياسين الهاشمي أنّ "التمردات" التي يقوم بها مشايخ القبائل إنما تحدث بسبب شعورهم بأنهم مستبعدون عن المناصب الرسمية؛ ولذا قام الهاشمي في العام ١٩٣٥ بزيادة عدد مقاعد البرلمان، ونجحت هذه السياسة. كما أنّ الوصي (عبد الإله) قام أيضاً بزيادة مقاعد البرلمان خلال الأربعينيات ليضمن زعماء القبائل إلى جانبه، وهذا ما جعل الحسو يجادل في أنّ دخول المشايخ إلى البرلمان أضعف الحياة السياسية في البلد. فكثير منهم أميّون، ولم يدخلوا البرلمان إلاّ لحماية مصالحهم[٧٥].

مثّلت الأرض دلالة مهمة على القدرة الكامنة لدى مشايخ القبائل على التفريط في التزامهم تجاه أفراد قبيلتهم لقاء مصلحتهم الشخصية، يذكر بطاطو أنّ الحكومة قدّمت لعجيل الياور شيخ قبيلة شمر الأراضي الشّاسعة ليوزّعها على أفراد قبيلته. لكن الشيخ استأثر بها لنفسه ولعائلته. وعرض بطاطو في كتابه عن "طبقات العراق" أحداثاً تصبّ في المسار نفسه، وتُوضّح كيف أنّ أملاكاً واسعة في العراق الملكي كانت تقع تحت أيدي المشايخ الذين يتزعّمون قبائل مهمّة في العراق[٧٦]. والجدول التالي يوضّح الملكيّات التي حازها مشايخ القبائل في "محافظة العمارة".

[٧٥] الحسو، مصدر سبق ذكره.

[٧٦] بطاطو، مصدر سبق ذكره.

الجدول رقم ١

١٩٠٦	١٩	١٧		٢
١٩١٨	٣٣	٢٩	٣	١
١٩٢١	٤٣	٣٧	٥	١
١٩٢٩	٨١	٥٥	٧	١٩
١٩٤٤	١٨١	١٤٨(*)		
١٩٥١	١٧٧	١٤٤		

المصدر: حنا بطاطو، "الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العراق"، ١٩٩٠.

(*) الرقمان ١٤٨ و ١٤٤ يتضمنان عدد مشايخ القبائل بالإضافة إلى السادة الأشراف.

كانت القبائل، وحتى منتصف الثلاثينيات، تستشعر في نفسها شيئًا من القدرة على مجابهة الحكومة، فيذكر تريب (٢٠٠٦) أنّ قبائل منطقة "الفرات الأوسط" كانت غاضبة لعدم استثنائها من دفع الضرائب، ولهذا كان لها شأنٌ بارز في فوضى الثلاثينيات، من خلال التمرّد وقتال الحكومة. وكان لأفراد القبائل مواجهاتٌ واسعة مع هذه الأخيرة في عاميْ ١٩٣٥ و١٩٣٦، حين حاولوا القيام بثورة "كبرى" أرادوها مثل ثورة "العشرين"، وقد أيّدهم في ذلك رجال سياسة ودين. وحينذاك أرسلت الحكومة القائد العسكري بكر صدقي على رأس جيش قويّ فسحق قوّة القبائل واحدة بعد الأخرى. ويعلّق الوردي على ما حدث قائلاً: "أدركت القبائل أخيراً أنّ الأحوال قد تغيّرت، وأنّ الحكومة قادرة على الغلبة والانتقام من أيّ قبيلة تتمرّد

علها. ومنذ ذلك الحين صارت القبائل العراقيّة تميل إلى الدّعة والخضوع، وبدأ شيوخ القبائل يحاولون

وذلك من العام ١٩٣٥ إلى العام ١٩٤١. وبعد الحضور القويّ للجيش، أصبح لدى مشايخ القبائل استراتيجيّة جديدة هي العمل مع القوّة السياسية كجزء منها بدلاً من مواجهتها، فاصطفّت حيناً مع الحكومة، وحينًا مع المعارضة. وهذا تفكير منطقي، وحلّ وحيد مادامت "القوّة" هي المقصد الأهم لديهم. وقد زاد هذا الأمر ما شاهدوه من سلوك مصلحي لدى النّخبة السياسية، عدا عن عدم إيمانهم بالحكومة ككلّ.

بعد العام ١٩٤١ غرق البلد في استبداد حكومي بعد أن تدخّلت بريطانيا عسكرياً لمناصرة التيار الليبرالي الموالي لها (نوري السعيد والوصيّ عبد الإله) ضدّ التيار الوطني الثوري (ثورة رشيد عالي الكيلاني). وهكذا أصبح لدى نوري السعيد وعبد الإله هيمنة تامّة على العراق الذي تأزّمت أوضاعه حتى نهاية العراق الملكي بمجيء ثورة ١٩٥٨. ونتيجة لانتفاع المشايخ من النّخبة الحاكمة، فإنّ كثيراً من القبائل الجنوبية والكردية في الشّمال لم تهتمّ بمسألة الحرب مع بريطانيا في سنة ١٩٤١، ولم تتجاوب مع نداء "الجهاد" الذي أطلقه رجال الدين ضدّ التدخّل البريطاني في البلاد. وقد حافظ نوري السعيد الذي كان يعتبر من أقوى رجال السلطة في العراق، على مصالح الأغوات ومشايخ القبائل، وقدّم لهم التسهيلات، فاستمرّوا في دعمه ودعم سلطته. ويعلّق بطاطو قائلاً: إنّ القبائل في فترة ١٩٤١- ١٩٥٨ انسجموا بشكل كبير مع الحكومة،

[٧٧] الوردي (١٩٩٨)، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٥.

فبعد منتصف الثلاثينيات وحوادث ١٩٤١، صارت السلطة لا تثق كثيراً في الجيش، واعتمدت على قادة

١٩٤٧، وكان لهم ١٧ مقعداً في البرلمان من بين ٤٦ مقعداً للحزب. بينما الوصي (عبد الإله)، ولكي يضمن وقوف مشايخ القبائل المهمّة إلى جانبه، قام بزيادة تمثيلهم الوزاري في الفترة من ١٩٤٧ إلى ١٩٥٨ ليصل إلى ٦%، بينما كانت حصّتهم الوزاريّة في الفترة من ١٩٢١ إلى ١٩٣٢ نحو ١.٨% فقط[٧٩]. وفي هذه الفترة المتأخّرة شغل اثنان من قادة القبائل منصبيْن مهمّين في الجيش العراقي: مظهر الشاوي الذي قاد أحد ألوية الجيش، وكاظم العبادي الذي قاد القوّة الجوية[٨٠]. وللدّلالة على المكانة الرسميّة التي حازها مشايخ القبائل في الحقبة الأخيرة من النظام الملكي في العراق، نستطيع أن نلاحظ في الجدول رقم ٢ الزّيادة الكبيرة لهم في البرلمان، والتي قدّمها الوصيّ عبد الإله، مقارنة بأعدادهم فيه خلال السّنوات السابقة. وهذا العدد المتزايد لهم في البرلمان، على الرغم من نقص التعليم والأميّة بينهم، يؤكّد قوّة الرابطة المصلحية بالنّخبة الحاكمة في تلك الفترة.

[٧٨] بطاطو، مصدر سبق ذكره.

[٧٩] المصدر السابق نفسه.

[٨٠] المصدر السابق نفسه.

الجدول رقم ٢

١٩٢٥	١٧	٨٨	١٩.٣
١٩٢٨	١٣	٨٨	١٤.٨
١٩٣٠	١٤	٨٨	١٥.٩
١٩٣٣	١٨	١١١	٢٠.٥
١٩٣٧	٢١	١١٦	١٨.٩
١٩٤٣	٣٧	١٣٥	٣١.٩
١٩٤٧	٤٥	١٣٥	٣٣.٣
١٩٤٨	٤٦	١٣٥	٣٤.١
١٩٥٣	٤٩	١٣٥	٣٦.٣
١٩٥٤	٤٩	١٣٥	٣٦.٣
١٩٥٤	٥١	١٣٥	٣٧.٨
١٩٥٨	٥٢	١٤٥	٣٥.٩

المصدر: حنا بطاطو، مصدر سبق ذكره.

من احتضان الفرد إلى استخدامه

فإن الوضع السياسي للقبيلة في العراق الملكي لم يتخذ شكلاً واحداً، بل تباينت أشكاله بحسب كل مرحلة. ففي العشرينيات كانت القبائل القويّة معارضة للحكومة، واعُتبر زعماء القبيلة منافسين للملك فيصل في قيادة البلاد. وشهدت الثلاثينيات صراعاً حاداً بين القبائل والحكومة، وصراعاً داخل الحكومة، استُخدمت فيه القبائل أداةَ ضغط. بينما كانت الأربعينيات فترة توافقٍ وانسجامٍ بين القبائل والنّخبة الحاكمة، واستمرّت الحال على هذا المنوال حتّى نهاية العراق الملكي. وهذا التّوافق في العقديْن الأخيريْن للعراق الملكي كان نتيجة توافق مصالح مشايخ القبائل والعشائر مع مصالح النّخبة الحاكمة التي استبدّت بالبلد، وأثّرت في رجال العشائر من سكّان الأرياف، وجعلتهم مذْعِنين تماماً، في الوقت الذي اقتصرت المعارضة على أبناء المدن ولا سيّما في ثورة ١٩٤٨ وثورة ١٩٥٢[٨١].

اليوم، نعيش ثورة التقنية وعالم ما بعد الحداثة، وهو عالم يعيد إطلاق الهويّات والانتماءات الفرعيّة والتقليدية. فبروز الهويّات التقليديّة وارتداد المجتمع إليها، إنّما هما ردّة فعل طبيعيّة على عدم توافر البديل الحاضن للأفراد في مجتمعاتهم وأوطانهم الحديثة.

إنّ الممارسة الديمقراطية في المجتمع العربي تتحوّل، بطريقة تلقائيّة، إلى "تكريس" الطائفيّة والقبلية حين تحاول "النّخب السياسية" استغلال هذيْن البعدين، وتتواطأ مع القبيلة والطائفة. والمهم إدراك هذا البعد القبلي عند التفكير في التحوّل السياسي في المجتمعات العربية. فإذا كان ثمّة إيجابيات للقبيلة في المجتمع العربي، فلابدّ من أن تصرف في بعدها الاجتماعي. أمّا العمليّةُ السياسيّة فلا بدّ أن يتم تجريدها من البعد

[٨١] المصدر السابق نفسه.

القبلي، ولا بدّ من عمليّة تفتيت لكيان القبيلة سياسياً. وكما يقول عزمي بشارة: "هذا النّمط من السلوك

إنّ انخراط القبيلة في العملية السياسية هو عاملٌ سلبي؛ فالممارسة السياسية السليمة لا تتيح مساحة ممكنة للقبيلة كـ "قبيلة"، أي ككيان واحد يترابط عبر شكله التقليدي المعروف الذي لا يتلاءم والممارسة السياسيّة الحديثة. كما أنّ بنية القبيلة نفسها لا تسمح بالتفاعل السياسي السليم. والفرد إذا نُظر إليه من خلال القبيلة، لا يمكن إلاّ أن يكون مُستخدَماً، ولا يمكنُ أن يجسّد تلك الوحدة الرئيسة الفاعلة التي يستند إليها المجتمع المدني. هكذا نجد أنّ القبيلة التي كانت حاضنة طبيعيّة للأفراد طوال تاريخها، نَحتْ إلى أن تصبح مستخدِمةً لهم بحسب الوضع السّياسي. فمنطق القبيلة القديم لا يزال فاعلاً، وهو منطق القوّة والبحث عن المكانة.

[٨٢] بشارة، مصدر سبق ذكره، ص ١١٦.